

Ethnische Grenzen des Geschmacks: Perspektiven einer praxeologischen Migrationsforschung

Bröskamp, Bernd

Veröffentlichungsversion / Published Version
Sammelwerksbeitrag / collection article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Bröskamp, B. (1993). Ethnische Grenzen des Geschmacks: Perspektiven einer praxeologischen Migrationsforschung. In G. Gebauer, & C. Wulf (Hrsg.), *Praxis und Ästhetik: neue Perspektiven im Denken Pierre Bourdieus* (S. 174-207). Frankfurt am Main: Suhrkamp. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-66853>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Commercial-NoDerivatives). For more information see: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>

Bernd Bröskamp
Ethnische Grenzen des Geschmacks
Perspektiven
einer praxeologischen Migrationsforschung¹

Die Arbeitsmigration hat in den europäischen Anwerbeländern zu zusätzlichen Ausdifferenzierungen der Systeme der gesellschaftlichen Existenzbedingungen geführt. Diese Feststellung schärft ihrerseits das Bewußtsein für die Erweiterungsmöglichkeit der Bourdieuschen Gesellschaftstheorie. Sie ist bislang vor allem auf die Untersuchung nationalstaatlich verfaßter Gesellschaften (Frankreich, Algerien) ausgerichtet gewesen.² Da es sich bei den zentralen Konzepten von Bourdieus Habitus- und Geschmackstheorie um Begriffe handelt, die *offen* (vgl. Bourdieu 1989, S. 396) und *relational* sind, ist es möglich, ihre bisher überwiegend auf binnengesellschaftliche Phänomene begrenzte Anwendbarkeit aufzuheben und auf zwischengesellschaftliche hin auszudehnen.³

- 1 Wenngleich es vereinzelte, mehr oder weniger umfassende Versuche gegeben hat, theoretische Konzepte der Bourdieuschen Soziologie daraufhin zu prüfen, ob sie zur Untersuchung spezifischer Fragen der Ethnizitäts- (vgl. z. B. Nadig 1986, S. 111 ff., 403 f., Anm. 2; Bentley 1987) und Migrantenforschung (vgl. die Diskussion der Eignung des Habituskonzepts zur Erforschung der »kulturellen Spezifik der kindlichen Entwicklung« bei Auernheimer 1988, S. 57-62) tauglich sind, gibt es nach meiner Kenntnis bislang keine Bemühungen, die Geschmacks- und Habitusstheorie in ihrer Komplexität auf die Migrationssituation in der BRD zuzuschneiden.
- 2 Diese Feststellung bezieht sich vor allem auf Bourdieus bildungs-, kultur- und ethnosozilogische Analysen komplexer Gesellschaften. Ich berücksichtige seine ethnologischen Untersuchungen wenig differenzierter Gesellschaften wie der kabyliischen an dieser Stelle nicht.
- 3 In einem mit der »tageszeitung« unter explizit ausländerpolitischen Gesichtspunkten geführten Gespräch über Immigration und Rassismus in Frankreich sagt Bourdieu: »Die Immigranten stellen die Dritte Welt im Herzen unserer Gesellschaft dar. Jene Dritte Welt, die wir in den reichen Ländern so schnell vergessen, wie der Bourgeois des 19. Jahrhunderts seine Armen vergaß oder wie die »Eliten« der Dritten Welt ihre

Unter dieser Voraussetzung können die mit der internationalen Wanderung von Arbeitskräften verbundenen Veränderungen der deutschen (und/oder anderer Aufnahme-) Gesellschaft(en) mit dem begrifflichen Instrumentarium der praxeologischen Soziologie adäquat beschrieben und analysiert werden.⁴ Darüber hinaus – und besonders wichtig – weist die Geschmackssoziologie einige wesentliche Qualitäten auf, die der Migrationssoziologie angesichts einiger bisher nicht zufriedenstellend gelöster Forschungsprobleme nicht gleichgültig sein können. Dieser Gesichtspunkt soll zunächst deutlicher herausgearbeitet werden.

Slums vergessen. Genauso, wie der Wohlfahrtsstaat notwendig wurde, als die Herrschenden um des inneren Friedens willen den Beherrschten, die sich immer besser organisierten und Forderungen stellten, ein Mindestmaß an Sicherheit zugestehen mußten, genauso wird uns die Immigration zwingen, den nationalstaatlichen Rahmen zu überwinden und einen wirklichen Weltstaat zu gründen – die alte Utopie der Aufklärer« (Bourdieu in der »taz« v. 24. 4. 1990). Den nationalstaatlichen Rahmen überwinden muß in dieser Sichtweise ebenfalls die soziologische Analyse. Eine adäquate Erforschung internationaler Migrationen im sozialen Raum der Weltgesellschaft macht es erforderlich, einen Bruch mit jener Prämisse der bisherigen Klassen- und Schichtungsforschung zu vollziehen, nach der es die (zumeist staatlich organisierte) Einzelgesellschaft ist, die den theoretischen und empirischen Rahmen für die Erforschung sozialer Ungleichheitsstrukturen bildet (vgl. Hoffmann-Nowotny 1973; 1989; Kreckel 1983). Es ist anzunehmen, daß Bourdieu diese Sichtweise teilt.

- 4 Daß, von der Arbeitsmigration einmal abgesehen, die Einbettung der Analyse von nationalen Feldern der kulturellen Produktion in den internationalen Kontext nicht zuletzt vor dem Hintergrund des vielbeschworenen Zusammenwachsens des »Europäischen Hauses« eine vielversprechende Forschungsperspektive darstellt, liegt auf der Hand. Der internationale Austausch von kulturellen Produkten (Bücher und ihre Übersetzungen, Kunstwerke und -sammlungen, Filme, Musik usw.) und Produzenten (Künstler, Wissenschaftler, Sportler usw.) im Kontext der symbolischen Auseinandersetzungen zwischen den nationalstaatlichen Gesellschaften um die Definition kultureller Legitimität im weltumspannenden Zusammenhang gehörten beispielsweise ebenso hierher wie das Problem der Anerkennung von Bildungsqualifikationen außerhalb des jeweiligen nationalstaatlichen Rahmens, innerhalb dessen sie erworben werden.

Einige Probleme und Desiderata der Migrationsforschung

Wenn man eine praxeologische Analyse migrationsbedingter Kulturkontakte anstrebt, erhebt sich die Frage nach den Erkenntnisfortschritten, die damit im Vergleich zu herkömmlichen Forschungsrichtungen der Wanderungssoziologie verbunden sind. Was bringt eine an der Geschmackssociologie orientierte Migrationsforschung? Zur Erörterung dieser Frage ist es notwendig, sich in der gebotenen Kürze einen Überblick über zumindest einige der aktuellen und ungelösten Schwierigkeiten der (deutschsprachigen) Migrationssoziologie zu verschaffen, bevor anschließend der Versuch unternommen wird, die Bourdieusche Habitus- und Geschmackstheorie detaillierter auf die Migrationssituation in der Bundesrepublik Deutschland zuzuschneiden und für deren Erforschung fruchtbar zu machen.⁵

1. Bei der Einschätzung der hiesigen *Migrationssituation* ist die sog. Ausländerforschung im Zusammenhang mit der Weigerung der jeweiligen Bundesregierungen, der Bundesrepublik den Status eines Einwanderungslandes zu verleihen, stark in das Fahrwasser normativ-politischer Auseinandersetzungen geraten (Hettlage 1988). Während das Festhalten an der These von der »vorübergehenden Wanderarbeit« mit ihrer Orientierung am Saisonarbeitermodell und dem Rotationsprinzip anachronistisch und irreleitend ist, weil sie die Existenz einer faktisch entstandenen Einwanderungssituation in der BRD leugnet, überbetont die Rede von der »Einwanderung im ›klassischen‹ Sinne« (Heckmann 1985) Paral-

5 Der hier vorgestellte Ansatz einer praxeologischen Migrations- und Ethnizitätsforschung läßt sich mit der Analyse der durch die deutsche Vereinigung ausgelösten Formen des gesellschaftlichen Wandels verbinden. Beispielsweise findet man mittels der Bourdieuschen Gesellschaftstheorie einen Zugang zur Erforschung von Prozessen der kulturellen Entwertung von Qualifikationen und Lebensformen in Ostdeutschland, zur Analyse der Fremdheit der Habitusformen von Ost- und Westdeutschen und nicht zuletzt zur Untersuchung der im Kontext der einheitsbedingten gesellschaftlichen Destabilisierungsvorgänge erneut massiv zum Ausbruch kommenden Fremdenfeindlichkeit seit dem Herbst 1991 (vgl. zu diesen Punkten Bourdieu 1991, S. 31 ff. sowie Giesen/Leggewie 1991, S. 14 ff.).

lelen zu historisch früheren Migrationen bspw. in die USA.⁶ Unbeachtet bleibt auf diese Weise, daß sich die Gesellschaften der klassischen, zumeist überseeischen Einwanderungsländer im Gegensatz zu den heutigen europäischen Aufnahmegesellschaften »erst im Einwanderungsprozeß selbst formierten« (Bade 1990, S. 759). Neu an der hiesigen Migrationssituation und *forschungsstrategisch relevant* daran ist, daß diese mit den beiden traditionellen Konzepten der Einwanderung (im klassischen Sinne) und Saisonarbeit nicht angemessen zu beschreiben ist (vgl. Korte 1984, S. 168; Hettlage 1984).

2. Die meisten im Sog der Migration nach Deutschland gekommenen Ausländer haben sich eben »jenseits der Immigration« und dennoch relativ dauerhaft »integriert« (Hettlage 1984, S. 345).⁷

6 Diese Oppositionsbeziehung (Saisonarbeit vs. Einwanderung) spiegelt Standpunkte wider, die auf die Auseinandersetzungen im politischen Feld und die dort ausgetragenen symbolischen Kämpfe um die legitime Definition der hiesigen Migrationssituation zurückführbar sind. In diese Kämpfe ist die sogenannte Ausländerforschung (nicht zuletzt unter dem Aspekt einer Pädagogisierung des Ausländerproblems im Rahmen eines »Mythos der sozialpädagogischen Machbarkeit konfliktfreien Zusammenlebens« von Einheimischen und Migranten; Karsten 1985, S. 50) von Anfang an verstrickt gewesen. Da Sozialwissenschaftler sich vermutlich zumindest intuitiv darüber im klaren sind, daß der Versuch der wissenschaftlichen Beschreibung der Migrationssituation politisch im Sinne einer Parteinahme (z. B. für oder gegen Migrantengruppen, ethnische Minderheiten usw.) gedeutet werden kann (sofern sie ihre Beiträge nicht von Beginn an explizit als Parteinahme konzipieren, um bei diesen Definitionskämpfen ein Wörtchen mitzureden), besteht die Gefahr, daß die Wachsamkeit gegenüber möglichen, jedoch nicht intendierten Interpretationen ebenso wie Befürchtungen der Forschenden, politisch in die »falsche Ecke« eingeordnet zu werden, zu Beschreibungen der Migrationssituation führen, die diktiert sind von Interessen, die untrennbar mit einer bestimmten Stellung innerhalb des Raums der politischen Meinungen zusammenhängen. Es wäre die Aufgabe einer politischen Soziologie der Migrationssoziologie, die Effekte zu untersuchen, die sich derart in die Migrationsforschung einnisten und hier zu verzerrenden Ergebnissen führen.

7 Nach Hettlage handelt es sich bei den Arbeitsmigranten mehrheitlich um »unentschiedene De-facto-Zuwanderer mit illusionärer Rückkehrorientierung (Semi-Migration)«, deren Bewußtseinslage dadurch gekennzeichnet ist, daß »man sich a priori die Entscheidungssituation, wie

Auf eine solche Situation sind die Assimilations- und Akkulturationsmodelle (z. B. Park und Burgess 1921; Gordon 1964; Esser 1980) nicht zugeschnitten. Deshalb reichen sie zu einer adäquaten Analyse nicht mehr aus (Korte 1984, S. 267 ff.; Hettlage 1984).

3. Angesichts der besonderen Merkmale der europäischen Arbeitsmigration ist eine spurenlose Absorption der Migrantengruppen in die deutsche Gesellschaft kaum zu erwarten. Vor diesem Hintergrund hat eine zunehmende Rezeption *ethnizitätstheoretischer* Forschungsarbeiten eingesetzt (vgl. Castles 1986; Elwert 1982; Hettlage-Varjas/Hettlage 1984; Heckmann 1988).⁸ Die in die deutschsprachige Forschungsliteratur eingeführten Konzepte der »ethnischen Kolonie« (Heckmann 1981) und der »Binnenintegration« (Elwert 1982) machen Ethnisierungsvorgänge der deutschen Gesellschaft zwar zu einem zentralen Thema, sie leiden jedoch daran, daß sie das Forschungsinteresse der Tendenz nach ähnlich wie die Assimilationstheorien – nur mit umgekehrten Vorzeichen – einseitig auf die ausländischen Minderheiten ausrichten. Verstärkt wird dadurch die Neigung, die *kulturelle Heterogenität der einheimischen Bevölkerung* aus den Augen zu verlieren.

Abgesehen von diesen Forschungsproblemen ist das Augenmerk auf eine Reihe bislang nicht eingelöster Forschungsdesiderata zu legen. Erforderlich ist u. a. eine klarere begrifflich-theoretische Erfassung der folgenden drei Aspekte von Migrationsphänomenen:

1. Zu den in der Praxis am schwierigsten zu bewältigenden und kultursoziologisch interessantesten Problemen der alltäglichen Interaktionen zwischen Angehörigen unterschiedlicher Kulturen gehört die Erfahrung und der Umgang mit der gegenseitigen

und wo das »eigentliche« Leben zu führen ist, offenhalten zu können glaubt« (1988, S. 75 f.).

8 Allerdings stellt sich die Ethnizitätsfrage hierzulande (zunächst) anders als bspw. in den USA oder anderen ethnisch heterogenen Kontexten. Gegenwärtig kann es noch nicht um eventuelle Formen der »ethnic revival« wie in den USA der 70er Jahre (vgl. Glazer/Moynihan 1975) gehen, sondern zunächst um Prozesse der Ethnogenese, solchen der Formation und Entstehung neuer ethnischer Gruppen im Aufnahmekontext.

Fremdheit. Aber gerade das Fremdheitsphänomen unterliegt sowohl im Bereich der deutschsprachigen Migrationsforschung als auch in dem der Ausländerpolitik einem aufwendigen Akt der Verdrängung. Hettlage, von dem dieser Hinweis stammt, macht dies am Begriff der »Gastarbeiter« fest. Dieser ist nicht zuletzt deshalb »unangemessen, weil er das Phänomen der Fremdheit beider Seiten überspielt. Arbeitsmigranten sind in ihrem Denken und Handeln der Wirtsgesellschaft von allem Anfang an keineswegs vertraut, sondern fremd, seltsam, ungewöhnlich, Distanz herausfordernd. Dem Fremden begegnet man anfänglich meist mit Scheu, vielleicht sogar Furcht und Abwehr. Diese Einstellung gilt auch umgekehrt. ... Der Sprachappell an Gastfreundschaft und Gastexistenz verdunkelt die Primärerfahrung beider Seiten, daß eine kulturelle Begegnung unter »strangers« stattfindet. Und diese sind eben auch »strange« (1988, S. 75). Präzise Kenntnisse darüber, wie Fremdheitserfahrungen verarbeitet werden, welche individuellen und kollektiven Strategien des Umgangs mit dem jeweils fremden Anderen entwickelt worden sind und wie diese sich auf ethnische Gruppenbeziehungen auswirken, sind kaum vorhanden. Vor allem mangelt es an theoretischen Orientierungen zur Erforschung des Fremdheitsphänomens.

2. Erkennbar sind in den europäischen Aufnahmegesellschaften *zwei* Prozesse, die eng miteinander verwoben sind: die Herausbildung neuer ethnischer Minderheiten und ein zugleich stattfindender Prozeß der Umstrukturierung innerhalb der Arbeiterklassen. Wie wichtig kulturelle Verschiedenheiten und ethnische Identifikationen auch immer sind, die Untersuchung der Ethnizität als Gliederungsprinzip der Sozialstruktur ist nur sinnvoll, wenn dabei die »Interaktion der Ethnizität mit anderen soziostrukturellen Kategorien« (des Systems gesellschaftlicher Positionen, der Wirtschaftsstruktur, des Rechtssystems, des Staates; Castles 1986, S. 32) erfaßt wird. Unklar bleibt allerdings, *wie* diese Interaktion beschaffen ist. Wenn die Bildung von Konfliktfronten entlang ethnisch-sozialer Grenzen im Kontext der »spätkapitalistischen Klassenstruktur, der Gliederung der Arbeiterklasse insgesamt und ihren – mit der Arbeitsmigration sich vollziehenden – Verschiebungen analysiert« werden soll (Berger 1987, S. 7), hilft ein ökonomisch verengter Klassenbegriff sicherlich nicht weiter (vgl. Blaschke/Greussing 1985). Was fehlt ist ein begriffliches Instrumentarium, das die Interdependenzen zwischen sozialstrukturel-

len Existenzbedingungen und ethnisch-kulturellen Lebensformen adäquat greifbar macht.⁹

3. Ausländische Arbeiterfamilien und ihre Kinder sind in soziale Stratifikationsprozesse der Gesellschaft eingebunden, in der sie (temporär oder auf Dauer) leben. Es sind in erster Linie »die gegenwärtigen Strukturen der deutschen Gesellschaft . . ., die die Lebensverhältnisse der (ausländischen – Hinzufügg. B.B.) Minderheiten, ihre Ansprüche, die Mittel, mit denen sie ihnen Geltung zu verschaffen suchen und die Herausbildung ethnischer Grenzlinien« bestimmen (Lenhardt 1983, S. 5). Unter diesem Aspekt »muß eine ›Soziologie des Fremdarbeiterproblems‹ mehr eine Soziologie des Einwanderungslandes als eine Soziologie der Fremdarbeiter sein« (Hoffmann-Nowotny 1973, S. 152). Eine isoliert ethnische Betrachtung der Migranten und ihrer Kultur greift zu kurz.

9 Die in der Folge der assimilationstheoretischen Arbeit von Gordon (1964) und der dort eingeführten Unterscheidung zwischen »cultural« und »structural assimilation« angestrebten Vermittlungsversuche sind wenig überzeugend. Wenngleich beispielsweise Hoffman-Nowotny von einem Interdependenz-Verhältnis beider Aspekte spricht, geht auch er davon aus, daß die kulturelle (stärker) von der strukturellen Dimension (als umgekehrt) determiniert ist (1973, S. 173). Wenn Elwert im Anschluß an die Trennung von Struktur und Kultur einem »weitgehend kulturfreien«, sozialstrukturell orientierten Integrationskonzept zuneigt, weil dies »nicht die Übernahme der deutschen Sprache als Muttersprache, . . . hiesiger Religionen und hiesiger Speisekultur voraussetzt« (1982, S. 719 f.), dann drückt er sich um die Analyse praktizierter kultureller Formen. Gegenüber einer solchen Analyse gibt es in der Migrantenforschung teilweise eine bislang zu wenig untersuchte Abwehrhaltung (vgl. auch Anm. 23). Vermutlich gründet diese in der Ablehnung eines essentialistischen Kulturbegriffs, der die Arbeitsmigranten wie eine »Zwangsjacke« in überkommenen Lebensformen der Herkunftskultur fixiert und dessen Verwendung in vielen Arbeiten der deutschen Migrationsforschung erkennbar ist (vgl. Çaglar 1991).

Geschmackssoziologische Überlegungen zur Position der neuen Ethnien im Sozialraum der Bundesrepublik Deutschland. Das Beispiel der türkischen Minderheit

»Dem Spiel der Bildung und Kultur
entrinnt keiner!« (Bourdieu 1982, S. 32)

Obgleich Bourdieu die Zuwanderung von Menschen fremdkultureller Herkunft bislang nicht explizit zum Gegenstand seiner Untersuchungen erhoben hat, handelt es sich bei den Phänomenen der kulturellen Abgrenzung und der Fremdheit zwischen gesellschaftlichen Gruppen dennoch um eine generelle Thematik, die in vielen seiner Arbeiten ständig präsent ist. Nicht zuletzt sind die sich in den gruppen- und klassenspezifischen kulturellen Praxisformen manifestierenden Distinktions- und Reproduktionsstrategien vor allem auch Strategien der Abgrenzung gegenüber Angehörigen von fremden Gruppen und Schichtfraktionen, die als solche für die Erzeugung und Aufrechterhaltung der sozialen Ordnung konstitutiv sind. Formen kultureller Fremdheit lassen sich in dieser Perspektive ebenso wie Prozesse ethnischer Grenzziehung und -bewahrung im Kontext gesamtgesellschaftlicher Stratifikationsprozesse untersuchen, und zwar auf der Grundlage *einer* umfassenden Gesellschaftstheorie.

Ein wesentlicher Unterschied zwischen der Kultur einfacher oder wenig differenzierter und der von Klassengesellschaften besteht darin, daß erstere allen ihren Mitgliedern den Zugang zu den Aneignungsinstrumenten für die tradierte Kultur tendenziell offenhalten, letztere dagegen nicht. Entgegen der Illusion von kultureller Gleichheit ist die legitime Kultur in komplexen Gesellschaften ein Herrschaftsprodukt, »dazu bestimmt, Herrschaft auszudrücken und zu legitimieren« (Bourdieu 1982, S. 352). Neben dem im eigentlichen Sinne ökonomischen gibt es hier ein zweites – kulturelles – Herrschaftsprinzip: Als ein kultureller Code, der ungleich verteilt ist, entfaltet der Geschmack auf der Ebene der symbolischen Auseinandersetzungen zwischen den Angehörigen der verschiedenen sozialen Gruppen und Schichten um soziale Positionen, Bildungstitel und Lebensstile differenzierende Wirkung; er liegt sozialen Stratifikationsprozessen zugrunde. Diese Rolle des

Geschmacks wird ersichtlich, wenn man sich vergegenwärtigt, daß kulturelle Kompetenzen und Fähigkeiten sich keineswegs auf kommunikative Funktionen reduzieren lassen, daß sie ebenso wenig durch Zweckfreiheit noch Interesselosigkeit gekennzeichnet sind. Kulturelles Wissen und intime Vertrautheit mit der legitimen Kultur bilden vielmehr eine Art symbolischen Vermögens, das kulturelle Kapital nach Bourdieu. Mit diesen theoretischen Konzepten kann der Wanderungssoziologie eine Forschungsperspektive erschlossen werden, die die einheimische Bevölkerung europäischer Aufnahmegesellschaften wie der Bundesrepublik explizit in ihrer kulturellen Heterogenität erfaßt. Sie entgeht auf diese Weise der so häufig in Untersuchungen zur Eingliederung von Migranten anzutreffenden Vorstellung von einer Homogenität der einheimischen Kultur, die es in keiner differenzierten Gesellschaft gibt (vgl. Hoffmann-Nowotny 1973, S. 176; Elwert 1982, S. 719).

Mit der dauerhaften Niederlassung der ausländischen Wohnbevölkerung innerhalb des sozialen Raums der Bundesrepublik unabdingbar verbunden ist deren Teilnahme an den auf der Ebene des Symbolischen ausgetragenen Konkurrenzen um die Definition des legitimen Lebensstils. Aus diesem Grund sind neben den je nach Höhe des kulturellen Kapitals zu unterscheidenden (legitimen, mittleren und populären) Klassengeschmäckern und ihren Varianten auch die Geschmackscodes der sich formierenden Einwanderungsminoritäten zu berücksichtigen. Bei der soziologischen Einordnung der neuen Ethnien innerhalb der gesellschaftlichen Hierarchie ist zu beachten, daß eine Gesellschaftstheorie, die die auf dem Geschmack beruhenden symbolischen Auseinandersetzungen adäquat erfassen will, über ein Konzept der Sozialstruktur verfügen muß, das alle in diesen fortwährend stattfindenden Kämpfen zum Einsatz gebrachten und einsetzbaren ökonomischen, sozialen und kulturellen Mittel explizit in Betracht zieht. Dazu reicht eine eindimensionale Vorstellung von sozialer Ordnung nicht mehr aus, nach der die gesellschaftlichen Gruppen und Schichten innerhalb einer linearen Hierarchie grob über- und untereinander geschichtet sind. Hingegen ist Bourdieus räumliches Modell der Wechselbeziehungen zwischen den ökonomisch-sozialen Existenzbedingungen und den Lebensstilen, gebildet aus Kapitalvolumen und Kapitalstruktur, hierfür hervorragend geeignet.

Bourdieu's Geschmackstheorie läßt sich für die Erforschung migrationsbedingter Ethnizitätsprozesse unter der Bedingung verwenden, daß die jeweils untersuchte ethnische Minorität innerhalb des sozialen Stratifikationssystems der deutschen Gesellschaft relativ homogenen Existenzbedingungen unterworfen ist. Aus migrationssoziologischen Untersuchungen kann gefolgert werden, daß diese Voraussetzung tatsächlich gegeben ist. Verschiedene Forschungsarbeiten zur Arbeitsmigration in die Bundesrepublik bestätigen die von Hoffmann-Nowotny (1973; vgl. Harbach 1976, S. 138) aufgestellte These, daß Wanderungen von Arbeitskräften eines im internationalen Schichtsystem niedrig rangierenden nationalen Systems in ein ranghöheres im allgemeinen zu einer Unterschichtung des Stratifikationssystems des Aufnahmelandes führen (vgl. Gaitanides 1983). Der Untersuchung von Hill (1984) zufolge ist offensichtlich ein ethnisches Schichtsystem in der Entstehung begriffen, innerhalb dessen die türkische Minorität aufgrund des späten Wanderungszeitpunkts die untersten Positionen einnimmt. Die Position der türkischen Herkunftsethnie innerhalb der Sozialstruktur der deutschen Gesellschaft läßt sich mit dem Bourdieuschen Modell des sozialen Raumes präzisieren. Die entscheidende Differenz in den Lebensbedingungen zwischen den einheimischen und den ausländischen Fraktionen der Unterschicht liegt eindeutig in dem, was Bourdieu als Kapitalstruktur bezeichnet, also in der Zusammensetzung des jeweiligen Kapitalvolumens. Selbst dort, wo türkische Arbeiterfamilien ein gleich hohes oder sogar höheres finanzielles Kapital als einheimische Arbeiterfamilien aufzubringen in der Lage sind, haben sie ein geringeres kulturelles Kapital als diese. Dies gilt auch dann, wenn man interne Differenzierungen innerhalb der türkischen Minorität nach regionalen (städtische vs. ländliche Herkunft), kulturellen (z. B. Kurden) und finanziellen Dimensionen (beispielsweise die Herausbildung einer kleinen türkischen Mittelschicht von Selbständigen und Gewerbetreibenden mit leicht steigendem ökonomischem Kapital) berücksichtigt. Mit den Daten aus der Lebensqualitätsstudie von Zapf und Brachtel (1984) läßt sich dies empirisch nachweisen (vgl. die Tabelle in Anm. 10). Danach sind Indikatoren für ökonomisches Kapital wie Einkommen des Haushalts, Wohnungseigentum und Autobesitz in der türkischen Herkunftsethnie nicht nur geringer als in der deutschen Arbeiterschaft, sondern (bis auf das pers. Nettoeinkom-

men) auch geringer als in allen anderen Migrantengruppen ausgeprägt. Noch größer sind die Differenzen bezüglich der Höhe des kulturellen Kapitals: Türkische Männer und Frauen haben im Schnitt eine geringere Anzahl von Jahren in der Schule verbracht, verfügen seltener über einen Berufs- oder anderen Ausbildungsabschluß (18,3% der Türken gegenüber 23% der Gastarbeiter im Durchschnitt) und ihre Kompetenz in der deutschen Sprache liegt unter der der anderen Herkunftsethnien (lediglich 43% der Türken gegenüber 60-75% bei den anderen Ausländergruppen sprechen fließend deutsch).¹⁰ Ferner verfügen Türken aufgrund ihrer wenigen Kontakte mit Deutschen auch über das geringste Kapital an sozialen Beziehungen (43% gegenüber 68-76% bei den anderen Migranten). Nicht zuletzt sind sie als Staatsbürger eines Nicht-EG-Landes rechtlich schlechter gestellt als die anderen Migrantengruppen.

- 10 Einige ausgewählte Indikatoren für ökonomisches, kulturelles und soziales Kapital (zusammengestellt v. Verf. anhand der statistischen Daten von Zapf/Brachtel 1984)

	Deutsche	deutsche Arbeiter	ausl. Arbeiter	Türken
ökon. Kapital				
Eink./Haushalt	2868,- D M	2845,- D M	2360,- D M	2323,- D M
kult. Kapital				
berufl. Ausb./ Abschluß	70,6%	69,3%	23,7%	18,3%
	Spanier	Jugosl.	Italiener	Griechen
Sprachkompetenz				Türken
fließend dtsh.	68%	74%	62%	76%
46%				
soz. Kapital				
Kontakte/dtsh.	70%	74%	68%	76%
43%				

Staatsangehörigkeit als institutionalisierte Form des kulturellen Kapitals

Kulturelles Kapital kann nach Bourdieu drei voneinander zu unterscheidende Existenzformen annehmen: Es existiert »(1.) in verinnerlichtem, *inkorporiertem Zustand*, in Form dauerhafter Dispositionen des Organismus, (2.) in *objektiviertem Zustand*, in Form von kulturellen Gütern, Bildern, Lexika, Instrumenten oder Maschinen, ..., und schließlich (3.) in *institutionalisiertem Zustand*, einer Form von Objektivation, die deswegen gesondert behandelt werden muß, weil sie – wie man beim schulischen Titel sieht –, dem kulturellen Kapital, das sie ja garantieren soll, ganz einmalige Eigenschaften verleiht« (Bourdieu 1983, S. 189; Hervorh. i. O.). Die Arbeitsmigration schärft den Blick dafür, daß es neben dem Bildungskapital eine weitere Form des institutionalisierten Kulturkapitals gibt, die Bourdieu, da er nur die einheimische Bevölkerung Frankreichs untersuchte, nicht explizit erwähnt hat: es handelt sich dabei um die *Staatsangehörigkeit*. Erkennbar wird dies für die Bundesrepublik anhand der Anforderungen, die einbürgerungswillige Ausländer nach den Einbürgerungsrichtlinien – EbR – aus dem Jahre 1977 erfüllen müssen. Jeder hier lebende Nicht-Deutsche, der die deutsche Staatsbürgerschaft erwerben will, muß spezifische kulturelle Kenntnisse und Kompetenzen, z. B. die Beherrschung der deutschen Sprache in Wort und Schrift nachweisen (EbR § 3).¹¹ Damit steht die ausländische und

11 Es wäre interessant, den Einbürgerungsvorgang als modernes Übergangsritual (*rite de passage* nach Van Gennep 1986) zu betrachten. Man kann die »kulturellen Zwischenwelten« der Gastarbeiter (Hettlage-Varjas/Hettlage 1984) als Zustände sehr lang ausgedehnter Schwellenphasen (vgl. Turner 1989), die Vergabe der Staatsangehörigkeit als institutionalisierten Angliederungsritus interpretieren. In der Bundesrepublik, die »einem internationalen Abkommen beigetreten ist, das der Entstehung von doppelter Staatsangehörigkeit entgegenwirkt« (Ausländerbeauftragte 1988, S. 10) setzt der Erwerb der deutschen Staatsbürgerschaft i. d. R. zunächst die Entlassung aus der bisherigen voraus. Die Ausgabe eines deutschen Passes ist dann u. a. gebunden an »eine freiwillige und dauernde Hinwendung zu Deutschland, Grundkenntnisse der staatlichen Ordnung mit einem Bekenntnis zu den staatstragenden Prinzipien« (ebd., S. 4; vgl. Franz 1991, S. 165), also an

die deutsche Wohnbevölkerung in einem Verhältnis zueinander, das analog dem zwischen Autodidakten und Trägern eines hohen Bildungstitels ist. Während man von ersteren ständig verlangen kann, ihre Kompetenzen unter Beweis zu stellen – womit implizit unterstellt wird, sie nicht zu besitzen –, sind letzteren die jeweiligen kulturellen Kompetenzen so gut wie garantiert, so daß sie einem solchen Zwang nicht unterliegen. Auch wenn das neue, seit dem 1.1.1991 geltende Ausländerrecht mit seinen Einbürgerungserleichterungen bestimmte Gruppen wie junge, hier aufgewachsene Ausländer zwischen dem 16. und dem 23. Lebensjahr davon ausnimmt (vgl. Gesetz zur Neuregelung des Ausländerrechts [AuslG.] v. 9. Juli 1990, § 85), ist die Vergabe der Staatsangehörigkeit immer noch an den Besitz kulturellen Kapitals gebunden, insofern u. a. ein sechsjähriger Schulbesuch im Bundesgebiet dafür Voraussetzung ist.¹² Der fehlende Besitz der deutschen Staatsangehörigkeit geht des weiteren einher mit einem Mangel an spezifischen Rechten. Wer nicht Deutscher ist, hat nicht »das Recht zu wählen und gewählt zu werden«, muß auf »freie Berufswahl (z. B. Beamter) und Niederlassungsrecht für freie Berufe (z. B. als Arzt oder Zahnarzt)« verzichten, kann »vollständigen Schutz vor Ausweisung« und »Schutz vor Auslieferung in ein anderes Land« (Ausländerbeauftragte 1988, 4) nicht in Anspruch nehmen. Das System der Staatsangehörigkeiten weist zudem eine hierarchische Struktur auf. Beispielsweise ist der Rechtsstatus der türkischen Migrantenfamilien als Angehörige eines Nicht-EG-Landes prekärer, da für sie das innerhalb der Europäischen Gemeinschaft geltende Recht auf Freizügigkeit der Arbeitsplatzwahl

eine Art Glaubensbekenntnis, das abzulegen nahezu zeremoniellen Charakter hat.

- 12 Einbürgerungserleichterungen sind seit dem 1.1.1991 auch für ältere Ausländer mit langem (15jährigem) Aufenthalt eingetreten. Allerdings sind diese bis zum 31.12.1995 befristet. Vor diesem Hintergrund zweifelt Franz (1991) an Rittstiegs (1991) Einschätzung, der im neuen AuslG. »einen schüchterne(n) Einstieg in die rechtliche Anerkennung einer multi-ethnischen Gesellschaft« sieht (1991, S. 32). »Der Wahrheit näherliegen dürfte die Deutung einer nur vorübergehenden Öffnung der Einbürgerungsschranken, um einen »historisch ... auch in dieser Größenordnung einmaligen, d. h. endlichen Vorgang« der Arbeitswanderung (auch) einbürgerungsrechtlich abzuschließen« (Franz 1991, S. 163).

nicht zutrifft und sie anderen aufenthaltsrechtlichen Bestimmungen unterliegen.¹³ Wenn man die Staatsangehörigkeit als institutionalisiertes Kulturkapital innerhalb des sozialen Raums der Weltgesellschaft begreift, gelingt es, die rechtlichen Besonderheiten der hiesigen Migrationssituation nicht nur in juristischen, sondern in allgemeinen gesellschaftstheoretischen Kategorien terminologisch zu bestimmen.

Ethnizität als Praxis

Die Formierung ethnischer Gruppen und deren dauerhafte Existenz ist gebunden an die Herausbildung und Bewahrung ethnischer Grenzen (Barth 1969). Diese lassen sich nicht in der Weise bestimmen, daß ein objektiver ethnographischer Beobachter die

- 13 Diese Überlegungen könnten in bezug auf andere unter das unpräzise Etikett des Ausländers subsummierte Gruppen wie Flüchtlinge und Asylbewerber (vor allem aus der Dritten Welt) sowie Aussiedler (im Gegensatz zu nationalen Kategorien wie Amerikaner und Franzosen, die innerhalb der Hierarchie der Staatsangehörigkeiten höher eingeordnet sind) und die mit diesen sozialen Kategorien verbundenen Migrationen neuen Typs (Armuts- und Flüchtlingswanderungen) weiter ausdifferenziert werden. Das Beispiel der Aussiedler, die die deutsche Staatsangehörigkeit problemlos erhalten, sofern sie ihre »Deutschstämmigkeit« nachweisen können, zeigt, daß das kulturelle Kapital der Staatsangehörigkeit unter bestimmten Bedingungen relativ leicht in ökonomisches Kapital überführbar sein kann (durch besondere finanzielle Fördermaßnahmen wie die Erstattung der Aussiedlungskosten, Finanzierung eines zehnmonatigen Sprachkurses, die für sie gültigen Besonderheiten des Bonner Fremdrentengesetzes – FRG –, nach dem jeder Aussiedler so gestellt ist, als hätte er »stets Rentenversicherungsbeiträge wie ein Binnendeutscher gezahlt«; Der Spiegel Nr. 7, 1989, S. 41). Möglich ist dies auch, weil die Bundesrepublik Deutschland im Gegensatz zu vielen anderen Staaten am (umstrittenen) jus sanguinis-Prinzip (Abstammungsprinzip) festhält. Für die Arbeitsmigranten heißt dies allerdings, daß der Status des Ausländers juristisch vererbt wird. Auch die zweite und dritte Generation bleiben demnach Ausländer, sofern sie keinen Antrag auf Einbürgerung stellen. Hingegen folgt beispielsweise die USA dem jus-soli-Prinzip (Territorial-Prinzip). Alle Kinder, die auf amerikanischem Boden geboren werden, erhalten die amerikanische Staatsangehörigkeit, selbst wenn ihre Eltern illegal in die USA eingewandert sind.

morphologischen Charakteristika von Kulturen auflistet und Individuen, die die jeweiligen Merkmale aufweisen, bestimmten ethnischen Einheiten zuordnet.¹⁴ Unter dem Gesichtspunkt der sozialen Interaktion sind es nicht die objektiven Klassifikationssysteme des Beobachters, sondern die subjektiven, in der alltäglichen Praxis eingesetzten (allerdings rekonstruierbaren) Klassifikationssysteme der handelnden Individuen und die auf dieser Grundlage von ihnen vorgenommenen kategorialen (ethnischen) Selbst- und Fremddefinitionen, die als die entscheidenden Instanzen bei der Bestimmung der ethnischen Gruppenzugehörigkeit anzusehen sind. Ethnische Grenzen sind soziale Konstrukte. Es sind die kategorialen und situativ getätigten ethnischen Unterscheidungen der Handelnden, mittels derer ethnische Gruppen definiert und die als organisierende Grundelemente grenzübergreifender Interaktionen wirksam werden. Prozesse ethnischer Grenzziehung beinhalten also soziale Vorgänge der Ein- und Ausgrenzung, Differenzierungen zwischen jenen, die zu »uns« gehören, und »denen«, den anderen, die davon ausgenommen sind. Relevanz erhalten kulturelle Merkmale dabei als symbolische Markierungen ethnischer Grenzen. Aber die Merkmale, die dafür Verwendung finden, ergeben sich nicht einfach aus der Summe der Differenzen der kulturellen Repertoires zweier (oder mehrerer) Ethnien. Nur jene, die in der Praxis der Handelnden von sozialer Bedeutung sind, symbolisieren ethnische Grenzen (Barth 1969, S. 14).

Ethnische Gruppen tendieren danach dazu, sich weniger durch den Bezug auf ihre eigenen Charakteristika zu definieren, als vielmehr durch den Ausschluß anderer, d.h. durch Vergleiche mit Fremden, die eben anders sind als man selbst. Wenn ethnische

14 Dieses Vorgehen entspräche der idealtypischen Vorstellung, daß eine »Rasse = einer Kultur = gleich einer Sprache und daß eine Gesellschaft = eine Einheit sei« (Barth 1969, S. 11). Ein solches substantialistisch orientiertes und den kulturellen Wandel ebenso wie die Relationen zwischen Gruppen vernachlässigendes Verfahren implizierte die Annahme, daß die Bewahrung ethnischer Grenzen etwas Unproblematisches sei und diese den Charakter von festgefügtten Demarkationslinien hätten. Auf diese Weise wird eine jeweils beschriebene Einheit »aus ihrem ethnisch-kulturellen Umfeld gleichsam herauspräpariert, d.h. es wird fingiert, daß sie diesem gegenüber klare Grenzen habe« (Stagl 1981, S. 28).

Identität relational ist und nicht auf festgelegten Wesensmerkmalen, sondern auf durchaus veränderlichen Wahrnehmungen ethnischer Grenzen beruht, wenn es Störungen des gewohnten Flusses der Interaktion sind, die Gefühle ethnischer Zugehörigkeit erst ins Bewußtsein rufen, Ethnizität also »differentiating and oppositional« ist, dann bedeutet dies, »that we cannot, by definition, distinguish *ethnic* from other kinds of collective identity« (Smith 1984, S. 453; Hervorh. i. O.). Bourdieus kultursoziologische Arbeiten zeigen, daß nicht nur ethnische Gruppen vor das Problem des Öffnens und Schließens sozialer Grenzen gestellt sind. Vielmehr handelt es sich bei sozialen Prozessen der Errichtung, Bewahrung und Verschiebung kulturell gezogener Grenzen und solchen des Anrennens gegen diese Formen des kulturellen Ausschlusses um eine durchgängige, alle gesellschaftliche Gruppen und Schichten nach innen vereinigende und nach außen trennende Dynamik. Unter diesem Aspekt eröffnet die Geschmackssoziologie der Ethnizitätsforschung mit der Kategorie des (Klassen-)Habitus als sozial strukturiertes und Körper gewordenes Erzeugungsprinzip aller »typischen Gedanken, Wahrnehmungen und Handlungen einer Kultur« (Bourdieu 1974a, S. 143) oder sozialen Klasse und dem des darin zum Ausdruck kommenden kulturellen Kapitals eine Perspektive, die Wechselbeziehungen zwischen den ökonomisch-sozialen und den ethnisch-kulturellen Lebensformen in komplexen Gesellschaften theoretisch zu beschreiben. Erworben unter dem Einfluß der materiellen Daseinsbedingungen in einem spezifischen soziokulturellen Milieu bezeichnet der Habitus ein »subjektives, aber nicht individuelles System verinnerlichter Strukturen, gemeinsamer Wahrnehmungs-, Denk- und Handlungsschemata« (1987, S. 112). Er liegt einem jeweiligen Bündel an klassenspezifischen Reproduktionsstrategien zugrunde, die ihrerseits auf die Wahrung oder Verbesserung des eigenen Besitzstandes und der gesellschaftlichen Stellung innerhalb der Struktur der Klassenbeziehungen ausgerichtet sind. Zu diesen objektiv immer (subjektiv aber – da dem Bewußtsein selten direkt zugänglich – nur manchmal) gegeneinander gerichteten und konkurrenzial angeordneten Strategien gehört auch die des Eindringens in von anderen sozialen Gruppen dominierte kulturelle Sphären sowie die der kulturellen Abgrenzung gegenüber denjenigen, die die eigene soziale Stellung bedrohen. Die kulturellen Abgrenzungen – Distinktionen – bewirken wesentlich mehr als

den Zerfall bzw. den Auflösungsprozeß der jeweils eigenen Gruppe zu verhindern: Sie bilden die wesentliche Grundlage kulturellen Wandels, insbesondere des Wandels der verschiedenen schichtspezifischen Lebensstile und Formen des kulturellen Konsums, von Veränderungen allerdings, die – anstatt soziale Unterschiede und Ungleichheiten aufzuheben – das System der sozialen Stratifikation tradieren, verstärken und reproduzieren (Bourdieu 1973; 1982). Da die verschiedenen in den europäischen Aufnahmegesellschaften lebenden Migrantengruppen und -kulturen in diese in der Welt der Praxis, der des alltäglichen Handelns und Arbeitens, der des kulturellen Konsums und der Vergnügungen stattfindenden Distinktionsprozesse eingebunden sind, kann der kulturelle Wandel der Migrantengruppen als Sonderfall von Veränderungen der Lebensstile verschiedener sozialer Gruppen und Schichten verstanden werden, der allerdings bei in der Entstehung begriffenen Ethnien besonders massiv und vehement vonstatten geht. Nicht nur die kulturellen Lebensformen von Einheimischen und Migranten stehen sich hier gegenüber; vielmehr gibt es eine Vielzahl verschiedener, sich gegenseitig definierender und von Klasse zu Klasse variierender Lebensstile, die allerdings entgegen der verklärenden Vorstellung von einer kulturellen Gleichheit hierarchisch geordnet sind. Soziale Strukturen, auch in ihren ethnischen Ausprägungen, werden über das Bildungssystem und, allgemeiner, auf der Ebene der Praxis – dem Ort der Dialektik von objektiven und einverleibten, der in den Habitusformen menschgewordenen Strukturen – kulturell reproduziert.¹⁵

- 15 Daß man in bezug auf die zweite Generation von einer Illusion der Chancengleichheit sprechen kann, zeigt Gaitanides in seiner intergenerationellen Mobilitätsanalyse. Aufgrund der ihm zur Verfügung stehenden Daten kommt er für die Bundesrepublik zu dem Schluß, daß es vor allem die einheimischen, nicht aber die ausländischen Arbeiterkinder sind, die von der Expansion des Bildungswesens profitiert haben (1983, S. 278). In einer Zeit, in der die Hauptschule für erstere zur Restschule geworden ist, besitzt sie für die Migrantenkinder überwiegend den Charakter der Regelschule (vgl. Nilshon 1987). Und dort, wo auch bei einer Minderheit von ausländischen Schülern ein Trend »weg von der Hauptschule« beobachtbar ist, darf ein Effekt nicht vernachlässigt werden, den Baker und Lenhardt (1988, S. 55 ff.) kürzlich für das Bundesgebiet aufgezeigt haben. Weiterführende Schulen beginnen nur in jenen Regionen um ausländische Schüler zu konkurrieren, wo deutsche infolge des Geburtenrückgangs mehr und mehr ausbleiben.

Vermittelt über symbolische Repräsentationssysteme tendieren objektiv »gleiche Existenzbedingungen zur Schaffung von Systemen (zumindest partiell) ähnlicher Dispositionen«, d. h. Habitusformen (Bourdieu 1979, S. 172), die ihrerseits alltägliche praktische Handlungen, spezifische Weisen zu sprechen, zu gehen, wahrzunehmen usw. habituell hervorbringen (S. 207). Somit liegen sie auch der objektiven Übereinstimmung der Praxisformen, Handlungs- und Interpretationsschemata – dem gesamten kulturellen Code – einer sozialen Gruppe oder Ethnie zugrunde, ohne daß diese je explizit aufeinander abgestimmt worden wären (S. 178). Die erworbenen, den Habitus konstituierenden Dispositionen werden »gekonnt« (wie z. B. das Sprechen), sie werden praktisch beherrscht, i. d. R. aber nicht »symbolisch gewußt« (Portele 1985, S. 301). Sie sind dem Bewußtsein normalerweise nicht direkt zugänglich. Aber jedes Individuum verfügt über einen praktischen Sinn für soziale und ethnische Gemeinsamkeiten und ein Gespür dafür, ob der Habitus des jeweiligen Gegenübers das Produkt derselben Existenzbedingungen ist wie der eigene oder nicht. Die Dispositionen des Habitus sind auf einer tieferliegenden Ebene des Bewußtseins wirksam und begründen letztlich jene »unaussprechlichen Affinitäten« (Bourdieu 1979, S. 182), die Menschen mit dem gleichen Geschmack miteinander verbinden. Der praktische Sinn für ethnisch-kulturelle Zusammengehörigkeit »spürt seine Anhaltspunkte in dem System von Zeichen auf, die – unendlich redundant aufeinander bezogen – jeder menschliche Körper an sich hat: Kleidung, Aussprache, Haltung, Gang, Umgangsformen. Unbewußt registriert, begründen sie ›Antipathien‹ und ›Sympathien‹. (...) Der Geschmack paart die Dinge und die Menschen, die zueinander passen, die aufeinander abgestimmt sind und macht sie einander verwandt« (1982, S. 374). Er liegt der Bildung von Primärgruppen zugrunde.

Nach Bentley (1987) beruhen die dominierenden theoretischen Ansätze zur Erklärung des »ethnischen Faktors« komplexer Gesellschaften im wesentlichen auf zwei grundlegenden, jedoch weitgehend unvermittelt gebliebenen Annahmen: Der Auffassung, nach der die dauerhafte Existenz ethnischer Gruppen auf das affektive Potential »primordialer« Bindungen zurückzuführen sei, konträr gegenüber steht die These, Ethnizität und damit verbundene Phänomene, wie ethnische Bewegungen, ethnische Solidarität und Mobilität, seien lediglich das in objektiven kollektiven

Interessen begründet liegende Produkt instrumentell eingesetzter Gruppenstrategien, die auf das Erreichen bestimmter, beispielsweise ökonomischer Ziele gerichtet sind.¹⁶ Mit dem Habituskonzept eröffnet eine praxeologische Ethnizitätsforschung der Soziologie der ethnischen Minderheiten eine innovative Perspektive, die die Gegensätzlichkeit dieser beiden Positionen überwinden hilft. In den vom Habitus erzeugten Reproduktions- und Distinktionsstrategien (Heirats-, Freundschafts-, Fortpflanzungs-, Bildungs-, Konsumstrategien etc.) ist das affektive Bedürfnis nach Gruppenzugehörigkeit immer mit einem uneingestandenem, weil gesellschaftlich verschleierte ökonomischen Kalkül untrennbar verschmolzen, das allen Formen kultureller Praxis und kulturellen Konsums zugrunde liegt. Ausgehend von Bourdieus Analyse können wir, schreibt Bentley (1987, S. 27; eigene Übersetzung): die Hypothese aufstellen, daß die Kenntnis von Übereinstimmungen des Interesses und der Erfahrung in der Praxis ein unterbewußtes Wissen von objektiven Gemeinsamkeiten einschließt. Diese Behauptung findet in der bestehenden Literatur fundierte Abstützung. Sie liefert das objektive Fundament für ethnische Subjektivität, das sowohl von Primordialisten als auch von Instrumentalisten gesucht wird ...

Fremdheit der Geschmacksformen – Fremdheit der Körper

Die Möglichkeit von Fremdheitserfahrungen ist in der Bourdieuschen Sichtweise nicht auf interethnische Begegnungen beschränkt. Subtilere Erfahrungsweisen einer gegenseitigen Fremdheit können auch unter autochthonen Individuen mit unterschiedlichen klassenspezifischen Geschmacksformen entstehen. »Jedes kulturelle Produkt, von der Küche über den Western bis zur seriellen Musik, kann Gegenstand verschiedener Arten von Verständnis werden, die vom einfachsten und alltäglichsten Erlebnis bis zum gebildeten Genuß reichen« (1974b, S. 167).¹⁷ Kultu-

16 Diese ethnizitätstheoretische Kontroverse wird üblicherweise mit dem Etikett »primordialist – instrumentalist« versehen (Bentley 1987, S. 25).

17 Ebenso wie die populäre Sprache der unteren Schichten läßt sich ihr Geschmack auf den außerhalb ihrer Lebenswelt gelegenen Märkten (Schule, Universitäten, Seminare, Debatten, Empfänge, Kommissionen usw.) schlecht oder gar nicht verwerten. Anerkennung findet er

relle Fremdheit kann sich demnach in den scheinbar unbedeutenden alltäglichsten Handlungen und Praxisformen manifestieren. Daß der Geschmacksbegriff zur Erforschung von Fremdheitsphänomenen hervorragend geeignet ist, hat seinen Grund darin, daß Bourdieu damit ein dynamisches Verständnis von Kultur in einem umfassenden, ethnologischen Sinn des Wortes zugrunde legt. Wenn es auch unter Einheimischen mit unterschiedlichen kultur- und/oder klassenspezifischen Geschmacksformen zu Fremdheits-erfahrungen kommen kann, wird begreiflich, daß deren Auftreten bei Interaktionen zwischen Einheimischen und Migrant*innen nicht grundsätzlich davon verschieden ist.¹⁸ Sicherlich ist die Erzeugung von Gefühlen des Fremdseins bei interethnischen Begegnungen wahrscheinlicher, deutlicher sichtbar und schwerer igno-rierbar. Aber die Geschmackstheorie ermöglicht es, inter- und intrakulturelle Aspekte des Fremdheitsphänomens im Rahmen klassentheoretischer Kulturanalysen miteinander zu verbinden, anstatt sie isoliert voneinander zu behandeln.

Es gibt keine Sphäre der Praxis, die per se von kulturell bedingten Problemen der Verständigung ausgenommen wäre. Verkannt wird dies meist dort, wo unter dem Druck der Schwierigkeiten des Zusammenlebens von Einheimischen und Fremden politisch-normative Konzepte zur gesellschaftlichen Eingliederung der Arbeitsmigrant*innen erstellt werden, die bestimmten Praxisbereichen ein stärkeres Integrationsvermögen zuschreiben als anderen. Ein gutes Beispiel dafür bildet das Feld der freizeitsportlichen Betätigungen und Praxisformen. Sport gilt als ideales Medium einer interkulturellen Verständigung. Im Gegensatz zu dieser Auffassung ist die Sportpraxis im Kontext kultureller Kontakte durch

nur unter seinesgleichen und an den entsprechenden Orten: der kleinen Eckkneipe, auf dem Rummelplatz, den populären Spektakeln und Festen, wo »offenes Drauflos-Reden« und »offenes Gelächter« nicht sanktioniert wird, sondern erwünscht ist (vgl. 1982, S. 67).

- 18 Alfred Schütz hat diesen Gesichtspunkt ebenfalls betont (1972, S. 53). Eingeschränkt ist die Schütz'sche Analyse aber dadurch, daß sie die Fremdheitserfahrung des Einzelnen und dessen in der Assimilation mündende »typische Krisis« in den Blick nimmt, nicht aber die Fremdheit, die für dauerhafte ethnische Gruppenbeziehungen kennzeichnend ist. Sie kann auch nicht soziologisch zentrale Zusammenhänge zwischen Fremd-Sein und sozialen Stratifikationsprozessen erkennen.

große Schwierigkeiten gekennzeichnet. Symptomatisch dafür sind beispielsweise die bei deutsch-türkischen Begegnungen im Fußballsport häufig beobachtbaren Konflikte, die in Extremfällen außer Kontrolle geraten und durch körperliche Gewaltanwendungen und Tötlichkeiten gegenüber Sportlern und Schiedsrichtern gekennzeichnet sind, und die gelegentlich, wenn die Zuschauer sich ebenfalls bekämpfen, zum Abbruch der Sportbegegnung führen (vgl. Bröskamp/Gebauer 1986). Die These vom Sport als Integrationsmedium erweist sich hier als Erkenntnishindernis.

Bourdieu's Gesellschaftstheorie legt eine andere Sichtweise nahe. Danach sind interkulturelle Sportbegegnungen als ein Aufeinandertreffen zweier oder mehrerer einander fremder Geschmacks-codes auf elementarer körperlicher Ebene zu betrachten (Gebauer 1986). In dieser Perspektive wird verständlich, warum es im Sport zu tiefgreifenden interethnischen Mißverständnissen kommen kann. Erstens begegnen deutsche und türkische Fußballspieler sich oftmals in dem Glauben, das gleiche Spiel zu spielen. Sie müssen dann aber in der praktischen Sportausübung mit der Tatsache klarkommen, daß die Angehörigen der jeweils anderen Kultur in den Augen der Deutschen und in denen der Türken ein anderes Spiel spielen oder dies zumindest auf eine je unterschiedliche Weise tun und es je unterschiedlich verstehen. Beispielsweise gehen die Auffassungen darüber, welchen Raum sprachliche Äußerungen bei Sportaktivitäten einnehmen dürfen und ob diese akzeptabel sind oder, im Gegenteil, einen unverzeihlichen Affront (z. B. Beleidigungen) darstellen, weit auseinander. Kulturelle Differenzen in den Sportverständnissen manifestieren sich darüber hinaus in den Vorstellungen darüber, welches Ausmaß an körperlichem Einsatz und körperlicher Härte erträglich und angemessen ist (vgl. Bröskamp/Gebauer 1986). Diese streben in Sportsituationen manchmal so weit auseinander, daß man mit dem (körperlichen) Habitus der anderen nicht mehr zurechtkommt.¹⁹ Dies ver-

19 Trotz dieser Schwierigkeiten hat sich zumindest in einigen wenigen Sportarten eine einigermaßen funktionierende Praxis des interkulturellen Sporttreibens entwickelt. Dies spricht dafür, daß deutsche und türkische Sportler sich außerordentliche Mühe geben, Fremdheitserfahrungen zu ertragen, um es nicht zu einer Verhärtung der ethnischen Gruppenbeziehungen kommen zu lassen. Es zeigt aber auch, daß die Spiele faszinierend auf die Spieler wirken, so daß sie trotz oft unangenehmer Erfahrungen die Beteiligung suchen und aufrechterhalten.

weist zweitens darauf, daß kulturelle Fremdheit in sozialen Handlungskontexten, die das Körperliche in den Mittelpunkt von Interaktionen stellen, eine spezifisch körperliche Dimension aufweisen können. Diese Art der Fremdheit resultiert aus kulturell unterschiedlichen Definitionen und Gebrauchsweisen des Körpers (Gebauer 1986, S. 133 f.).

Körperliche Fremdheit im Sport ist gerade deshalb so schwer zu bewältigen, weil sie implizit erfahren wird: sie wird gespürt, sinnlich wahrgenommen, ist aber für die Beteiligten außerordentlich schwer greif- und einordbar. Sie entzieht sich der Artikulation, weil die einverleibten Prinzipien der kulturellen Willkür jenseits des Bewußtseins wirksam sind, »also geschützt vor absichtlichen und überlegten Transformationen, geschützt noch selbst davor, explizit gemacht zu werden. Nichts erscheint unaussprechlicher, unkommunizierbarer, unersetzlicher, unnachahmlicher und dadurch um so kostbarer als die einverleibten, zu Körpern gemachten Werte ...« (Bourdieu 1979, S. 200).

Die körperliche Fremdheit ist im Frauensport noch klarer erkennbar. In Berlin sind über 90% der türkischen Sportvereinsmitglieder männlichen Geschlechts. Der Anteil der türkischen Frauen und Mädchen in Sportvereinen ist verschwindend gering. Das hat seinen Grund darin, daß der in Deutschland typische weibliche Sportgeschmack türkischen Frauen und Mädchen fremd und für sie nicht akzeptabel ist. Es sind die für eine jeweilige Sportart konstitutiven Verhaltens- und Präsentationsmuster des Körpers, die normierten Standards der Sportbekleidung sowie die Inszenierung des Körpers in öffentlichen, auch Männern jederzeit zugänglichen Räumen wie Sportplatz und Schwimmhalle, die in striktem Gegensatz zu den ethischen Werten der türkischen Minoritätenkultur stehen. Zwar haben sich deren körperbezogene Geschmacksformen im Aufnahmekontext verändert. Aber das symbolische Kapital der Ehre, das, neue soziale Funktionen erfüllend, auch in der Fremde innerhalb der türkischen Ethnie Gewicht besitzt (vgl. dazu Schiffauer 1983; 1984), ist nicht zu trennen vom symbolischen Kapital des Körpers. Als symbolisches Vermögen der gesamten Familie ist es nicht zuletzt in den Töchtern verkörpert, insbesondere in deren Virginität, deren vorehelicher Verlust in manchen Fällen katastrophale Folgen hat. Die Strategie der Bewahrung der Ehre und, darüber hinaus, die Einhaltung der religiösen Pflichten verlangen die Beachtung umfassender, dem All-

tagsverhalten zugrundeliegender körperbezogener Normen und Werte. Während türkische Männer und Jungen ihre körperbezogenen Vorstellungen von männlicher Ehre wie Mut, Stärke und Selbstbewußtsein gerade in ausgewählten Sportarten (neben dem Fußballsport Boxen, Ringen, Karate, Kung Fu und Taekwondo) in ihnen gelegener Weise verwirklichen können, gilt dies für Frauen und Mädchen gerade nicht. Zwar hat die strikte Weigerung türkischer Eltern, ihre Töchter am Sport- und Schwimmunterricht teilnehmen zu lassen, während der 80er Jahre stark nachgelassen. Man kann aber von Sportlehrern erfahren, daß türkische Mädchen die Teilnahme am Schwimmunterricht ebenso wie das Tragen von enger, die Körperformen abbildender Sportbekleidung oft als unangenehm empfinden.

Die körperliche Komponente von Fremdheitserfahrungen ist am Beispiel des Sports besonders klar erkennbar. Man kann aber annehmen, daß sie auch bei der Ausübung anderer Praxisformen, an denen der Körper wesentlich beteiligt ist, hervortreten kann.²⁰ Die praxeologische Soziologie eröffnet einen ausgezeichneten Zugang zur Erforschung dieses Problems, weil sie eine Konzeption von Gesellschaft entwirft, in der das Körperliche von Anfang an eine zentrale Rolle spielt. Die Gesellschaft existiert nach Bourdieu in zwei unauflöslich miteinander verbundenen, sich ständig gegenseitig durchdringenden Formen: »nämlich der in Sachen, in Gestalt von Institutionen objektivierten Geschichte auf der einen, der in Gestalt jenes Systems von dauerhaften Dispositionen, das ich Habitus nenne, leibhaft gewordenen Geschichte auf der anderen Seite« (1985, S. 69). »Der sozialisierte Körper (das, was man Individuum oder Person nennt) ist nicht das Gegenteil von Gesellschaft: er ist eine ihrer Existenzformen« (1980, S. 29; eigene Übersetzung). Die Ausarbeitung des Habituskonzepts steht in engstem Zusammenhang mit der Untrennbarkeit dieser beiden

20 Forschungsberichten zur Arzt-Patient-Interaktion von deutschen Medizinerinnen und türkischen Patienten (vgl. Theilen 1985; Zink 1985) oder von Praxisberichten zur Gesundheitsberatung von türkischen Frauen (vgl. die Beiträge in Meyer-Ehlert/Schneider-Wohlfahrt 1986) kann man entnehmen, daß die ärztliche Untersuchungssituation, das in diesen Zusammenhängen erforderliche Entkleiden sowie das Sprechen über Körperliches, das Zeigen von Abbildungen des Körpers usw. zu großen Unsicherheiten und für beide Seiten unbehaglichen Situationen führen können.

Existenzweisen des Sozialen. Dabei geht es Bourdieu darum, jenen doppelten Prozeß theoretisch zu beschreiben, über den die Mitglieder einer gegebenen Gesellschaft die Sozialstruktur von frühester Kindheit an in der Praxis des täglichen Lebens unmerklich von der Position aus, die sie in ihr einnehmen, inkorporieren und wie sie zugleich mittels ihrer scheinbar unbedeutenden Handlungen die gesellschaftliche Ordnung erzeugen und aufrechterhalten.

Es ist der Geschmack, der die soziale und dingliche Umwelt, Personen und Sachen, in eine mit Bedeutung ausgestattete symbolische Welt verwandelt. Denn als tief verinnerlichtes »System von Klassifikationsschemata, die dem Bewußtsein nur höchst bruchstückhaft zugänglich sind« (1982, S. 283), befähigen die geschmacklichen Wahrnehmungs- und Bewertungsschemata den einzelnen, »die Welt zu ordnen«, sie zu entschlüsseln und sich dementsprechend in ihr zu orientieren (1979, S. 270). Das Ordnen der Welt, die klassifizierende Einordnung von Personen und Dingen, nimmt der Geschmack in der Alltagspraxis als eine Art *praktischer Sinn* vor. Die praktische Logik beruht auf einer ununterbrochenen Ver- und Entschlüsselungsarbeit, einem auf Handeln ausgerichteten praktischen Verstehen. Das »Lesen« von sozialer Welt impliziert ziel- und zweckbezogene Erkenntnisleistungen, aber keine »reine« oder intellektualistische Theorie der Erkenntnis. Als eine Art praktischer Orientierungssinn manifestiert sich der Geschmack im alltäglichen Umgang als »sense of one's place«, der soziale Differenzen, die in den Habitusformen verkörpert sind, »ohne Zweifel anhand unmerklicher Zeichen der körperlichen Hexis verspürt« (1979, S. 182). Dies ist nicht zuletzt deshalb so, weil der Körper selbst in all diesen fortwährend stattfindenden En- und Dekodierungsprozessen zentrale symbolische Funktionen übernimmt. Er drückt einen jeweils inkorporierten kulturellen Code auch in seiner äußeren Beschaffenheit und in seinen Praktiken symbolisch aus; gruppen- und schichtspezifische kulturelle Normen, Werte, Einstellungen, Glaubensformen haben sich objektiviert in Figur, Frisur, Gestik, der Art, seinen Körper zu halten, ihn zu pflegen, ihn zu kleiden usw. Als wahrgenommener ist der Körper Träger, als handelnder Produzent von Zeichen. Er ist die »gesellschaftlich produzierte und einzige sinnliche Manifestation der »Person«« (1982, S. 310); er bringt den persönlichen Geschmack als Variante eines bestimmten Gruppengeschmacks zum Ausdruck.

Der Geschmack ist das ästhetische Prinzip, das die Darstellung der sozialen (bzw. ethnisch-kulturellen) und personalen Identität auf der Ebene des Körperlichen einrichtet (vgl. Gebauer 1982). Zugleich bildet er die Grundlage, auf der die Formen der körperlichen Präsentation, die eigenen so gut wie die der anderen, wahrgenommen und bewertet werden. Wichtig ist, daß jede mehr oder weniger flüchtige oder intensive Wahrnehmung und Betrachtung des Körpers immer auch ein Akt der Dechiffrierung auf der Basis eines bestimmten inkorporierten kulturellen Codes ist. Insofern erweist sich die Vorstellung von einem neutralen Auge als eine gründliche Täuschung. Man blickt immer durch eine erworbene und nicht einfach absetzbare »kulturelle Brille« (vgl. Bourdieu 1974b, S. 159 ff.). So gilt der Körper zwar »gemeinhin als natürlichster Ausdruck der innersten Natur – und doch gibt es an ihm kein einziges physisches Mal, Farbe und Dicke des aufgetragenen Lippenstiftes werden ebenso wie ein spezifisches Mienenspiel, wie eine bestimmte Mund- und Gesichtsform unmittelbar als Indiz für eine gesellschaftlich gekennzeichnete »moralische« Physiognomie gelesen, für eine »vulgäre« oder »distinguierte« Gestimmtheit – ...« (1982, S. 310).

Der Körper ist immer auch Gegenstand von »Geschmacksurteilen«. Diese beziehen sich je nachdem auf den eigenen oder fremden Körper. Geschmacksurteile drücken eine Menge von Empfindungen, Bildern, Normen, Glaubenshaltungen nicht-theoretisch in Worten aus. Wo die Geschmacksnormen von wahrnehmender und wahrgenommener Person sehr weit auseinanderstreben, äußert sich der Geschmack häufig negativ als Ablehnung von bestimmten Arten der körperlichen Präsentation und damit als Ablehnung des Geschmacks des oder der anderen – »der Geschmack ist zunächst einmal Ekel, Widerwille – Abscheu oder tiefes Widerstreben (...) – gegenüber dem anderen Geschmack« (1982, S. 105). Wichtig ist, daß alltägliche körperbezogene Geschmacksurteile wie jede andere Art der geschmacklichen Bewertung normalerweise nicht auf einer rein intellektuellen Grundlage beruhen. Sie sind nicht nur eine Wiederholung von Stereotypen oder Verwendung von geprägten Zuschreibungen. Letztlich handelt es sich bei ihnen auch nicht um leicht als Vorurteile oder Ideologien einordbare und entsprechend abstempelbare Sichtweisen – wenn gleich alle diese Aspekte bei geschmacklichen Bewertungen eine Rolle spielen mögen. In der Praxis alltäglichen Handelns treten

diese Komponenten von Kategorisierungstätigkeiten aber eben nicht isoliert voneinander auf. Hier sind kognitive, affektive, evaluative, motivationale usw. Prozesse bei der Äußerung von Geschmacksurteilen unauflöslich miteinander verbunden. Die Fähigkeit zu Geschmacksurteilen hat das Individuum schon lange vor seiner Begegnung mit Vertretern anderer gesellschaftlicher Schichten oder fremdkultureller Gruppen erworben. Und in der Begegnung mit diesen werden die sozialen und/oder ethnischen Grenzen des Geschmacks erfahrbar.

Die Soziologie des Fremden²¹ hat sich ebenso wie die der ethnischen Minderheiten bislang vor allem mit den kognitiven und affektiven Dimensionen des Fremdseins befaßt. Nur in Ausnahmefällen vergegenwärtigte sie sich, daß der fremde Andere in face-to-face Interaktionen immer auch körperlich präsent ist, daß ethnische Selbst- und Fremddefinitionen eine spezifisch körperliche Dimension besitzen und die kulturelle Fremdheit eine körperbezogene Komponente besitzen kann.²² Aber weder die Sozialpsychologie noch die Soziologie der ethnischen Gruppenbeziehungen, auch nicht die Assimilations- und die Ethnizitätsforschung haben es bislang vermocht, Fragestellungen zu diesem Forschungsproblem zu formulieren und dessen Wichtigkeit zu erkennen. Unter diesem Aspekt erschließt sich der praxeologischen Ethnizitätsforschung und Migrationssoziologie ein neuer wichtiger Forschungsbereich.

21 Den Ausgangspunkt der Soziologie des Fremden bildet Simmels kurzer im Jahre 1908 erschienener »Exkurs über den Fremden«. Sie hat sich seitdem zu einem Forschungsbereich entwickelt, der fragmentarischen und zugleich interdisziplinären Charakter besitzt. Ihre wichtigsten Beiträge finden sich weit verstreut in den Bereichen der phänomenologischen Soziologie, der Sozial- und Kulturanthropologie, der Soziologie der Migration und ethnischer Gruppenbeziehungen. Anstelle einer Auflistung der Literatur sei hier auf die beiden sehr informativen Überblicksartikel von Levine (1979) und Hettlage (1986) hingewiesen. Eine umfassende Aufarbeitung der Literatur zum Fremdheitsproblem hätte auch neuere Arbeiten der Ethnopsychoanalyse (z. B. Erdheim 1988) zu berücksichtigen.

22 Die Ethnizitätsforschung hat diesen Gesichtspunkt durchaus gesehen. Beispielsweise schreibt Royce: »Physical features frequently appear as markers of ethnic identity because they are immediately visible and also because they are difficult to change thereby lessening the chance to ›pass‹« (Royce 1982, S. 152).

Schluß

Der Eintritt von männlichen Angehörigen der Migrantengruppen in den Raum des Sports hat diesen vor allem in den städtischen Ballungsgebieten nachhaltig verändert. Es sind ganz bestimmte Zonen innerhalb des Sportraums, in denen sich eine Konzentration ausländischer Sportler abzeichnet. So tragen die im städtischen Kontext für einheimische Unterschichtangehörige zunehmend unattraktiveren Sportarten wie Boxen und Ringen immer stärker den Stempel des Fremden. Je nach Altersklasse sind 40-50% der (West-)Berliner Ringer und Boxer Türken und andere jugendliche Migranten, d. h. daß es Sportarten gibt, deren Existenz in steigendem Ausmaß vom Sportengagement der zweiten und dritten Generation der Zuwanderer abhängt (Bröskamp 1989; Gebauer/Bröskamp 1992; vgl. auch Schwarz 1987).

Das Engagement der männlichen türkischen Bevölkerung in bestimmten Sportarten steht in einem merkwürdigen Gegensatz zu der Interesse- und Teilnahmslosigkeit der türkischen Bevölkerung an anderen kulturellen Veranstaltungen, die zum festen Bestand des kulturellen Angebots der Aufnahmegesellschaft gehören. Auffällig ist beispielsweise die Abstinenz türkischer Jugendlicher und junger Erwachsener gegenüber Pop- und Rockmusikveranstaltungen, vom Besuch der Theater, Museen, Galerien, der Konzerthallen usw. durch die türkische Bevölkerung generell ganz zu schweigen. Man sieht sie hier nicht. Lediglich auf Kinos, Jugendfreizeitheime und Diskotheken richten sich die geschmacklich-kulturellen Bedürfnisse der jüngeren Angehörigen der türkischen Ethnie, wobei ihnen der Zugang zu letzteren häufig in vollkommen offen praktizierter Form der Diskriminierung verwehrt wird. Im Kiez dagegen ist ihre Kultur eine öffentliche und eine private zugleich, eine Kultur der Straße, die eng verbunden ist mit den kleinen Lebensmittelgeschäften und Änderungsschneidereien, deren Türen offenstehen, wo während des Arbeitens immer auch Zeit ist für ein Gespräch mit Freunden und Bekannten beim Tee, und die sich fortsetzt in den Cafés oder in den Wohnungen.

Diese Beobachtungen sprechen für zwei Annahmen. Auf der einen Seite besitzt die türkische Bevölkerung wenig Zugang zur Symbolik vieler kultureller Sphären der Aufnahmegesellschaft. Das verwundert nicht, denn wenn eine der sozialen Funktionen

der legitimen Kultur darin besteht, den »populären« Geschmack der einheimischen Bevölkerung auszuschließen, gilt dies für neu hinzukommende ethnische Geschmacksformen, die sozialstrukturell in dessen Nähe angesiedelt sind, vermutlich um so mehr. Auf der anderen Seite zeigen Beobachtungen zum türkischen Geschmack aber auch, daß die türkische Ethnie »selber teilweise über Codes verfügt, die ihrerseits – wenigstens partiell –« die dominante Kultur der Aufnahmegesellschaft negiert. »Die Ethnie bleibt nicht nur von vielen Codes und damit vom Zugang zu nationalen kulturellen Gütern ausgeschlossen, sondern sie selbst schließt zeitweise Fremde, die nicht über den ethnischen Code verfügen, vom Zugang zu den ethnischen kulturellen Gütern aus« (Nadig 1986, S. 113).

Es wird zu verfolgen sein, ob die Prozesse der kulturellen Übermittlung die ethnischen Geschmacksgrenzen (deren konstitutive Merkmale Veränderungen unterworfen sind) immer wieder neu reproduzieren. Ungeachtet dessen wirft die praxeologische Erforschung von Ethnizitätsprozessen ein neues Licht auf die Wirkungsweisen der komplexen Formen der kulturellen Herrschaft. Deren Durchsetzungskraft hat ihren Grund nicht zuletzt darin, daß den Einheimischen und Migranten, die nicht im Besitz eines hohen im Sinne der deutschen legitimen Kultur verinnerlichten kulturellen Kapitals sind, auf mehr oder weniger subtile Weise ein Gefühl des Fremdseins vermittelt wird, sobald diese danach streben, die (innerhalb der Hierarchie der Legitimitäten) weiter oben stehenden, ihnen unvertrauten kulturellen Märkte zu betreten. In Fremdheitserfahrungen dokumentiert sich auch ein symbolisches Herrschafts- und Gewaltverhältnis. Herrschaft wird über die Erzeugung von Fremdheitserfahrungen abgesichert. Wer unter diesen Bedingungen nicht den Rückzug in das Vertrautheitsverhältnis zur eigenen Lebenswelt antritt, wer die Fremdheit zu ertragen bereit ist und sich in ihr einrichtet, muß schon außergewöhnliches Durchsetzungsvermögen besitzen, so daß zumindest sichergestellt ist, daß es immer nur wenige sein können, die ihre soziale Mobilität mit der Überschreitung ethnischer und/oder klassenkultureller Grenzen erkaufen.

Die in einigen Richtungen der Migrantenforschung erkennbare Tendenz, das Kulturelle aus der Analyse auszuschließen oder inter- wie intrakulturelle Differenzen mit wissenschaftlichen Mitteln als für nicht relevant zu erklären, ist angesichts dieser Tatsa-

che verfehlt.²³ Auf diese Weise nimmt man sich nicht nur die Möglichkeit, die symbolischen Auseinandersetzungen auf dem Feld der Lebensstile zu analysieren. Aus der Forschung ausgeblendet wird zugleich auch ein spezifischer Teil-Raum des Feldes der kulturellen Produktion, das wissenschaftliche Feld und damit der gesellschaftliche Ort, von dem aus die Ergebnisse der Migrationssoziologie wie die jeder anderen wissenschaftlichen Tätigkeit erarbeitet werden. Erst durch den reflexiven Bezug auf das Feld der wissenschaftlichen Produktion und die hier ausgetragenen Auseinandersetzungen werden die Stellungnahmen der Intellektuellen, sofern sie sich für die Belange der Beherrschten einsetzen und engagieren, in ihrer Gesamtheit verständlich. Denn die mit hohem Kulturkapital ausgestatteten Fraktionen der Wissenschaft sind zur Klasse der Herrschenden insgesamt zu zählen. Innerhalb der Struktur der Klassenbeziehungen nehmen sie relational eine relativ ambivalente Position ein: Als Besitzer eines Kapitals, das seinerseits nur in Unterordnung unter ökonomisches Kapital arbeiten kann, bilden sie innerhalb der herrschenden Klasse eine beherrschte Fraktion. Unter diesem Aspekt ist »die Stellung der Intellektuellen innerhalb des Macht-Feldes, das heißt im Verhältnis zu den Industrie- und Handelsunternehmern, (ist) homolog der der Industriearbeiter im sozialen Feld insgesamt« (Bourdieu 1985, S. 32). Diese strukturelle Homologie macht die gelegentli-

23 Das Interessante sind die Ambivalenzen, die kennzeichnend sind für die sozialwissenschaftliche Untersuchung kultureller Konflikte (vgl. Gaitanides, 1983; Hamburger 1983). Beispielsweise scheut Korte (1984) sich davor, Konflikte zwischen Arbeitsmigranten und Einheimischen unter dem Gesichtspunkt der Ethnizität zu analysieren. Nach seiner Auffassung handelt es sich bei den ausländischen Arbeitnehmern und ihren Familien um eine machtunterlegene Außenseitergruppe »mit besonderen Schwierigkeiten hinsichtlich der Sprache und des Rechtsstatus« (S. 274) und dementsprechend sei das Problem des Zusammenlebens von Einheimischen und Migranten als Machtproblem zu untersuchen. Die Einschätzung, daß es sich hierbei um Machtkonflikte und -unterschiede handelt, ist sicherlich in vielen Hinsichten richtig, aber Macht wird eben auch kulturell und mit kulturellen Mitteln ausgeübt. Ähnliche Tendenzen, die kulturelle Dimension für unwesentlich zu erklären, finden sich auch in den assimilationstheoretischen Arbeiten von Esser und in den ethnizitätstheoretischen Überlegungen Elwerts (1982; vgl. zu meiner Kritik auch die Anm. 9 in diesem Aufsatz).

chen Bündnisangebote der Intellektuellen an die unteren Klassen und deren ausländische Fraktionen verständlich, wobei daran zu erinnern ist, daß die Beherrschten im Kontext der internationalen Arbeitsmigration real wie symbolisch »die Gestalt des Ausländers angenommen« haben (Bourdieu). Doch stehen die intellektuellen Fraktionen aufgrund ihres kulturellen Vermögens »fern von den Besitzenden des ökonomischen Kapitals und/oder den Inhabern der Positionen, die dieses Kapital kontrollieren, ohne damit den beherrschten Klassen unbedingt näherzustehen« (Bourdieu u. a. 1981, S. 51). Erst wenn die Soziologie der Migration sich nicht weiter darüber hinwegtäuscht, daß sie selbst aufgrund ihrer Stellung innerhalb des Macht-Feldes Formen der kulturellen Herrschaft mit konstituiert, wird es ihr möglich sein, ihre Verstrickung mit dem Forschungsgegenstand einer Analyse zugänglich zu machen, anstatt sich in Strategien der symbolischen Verkleinerung kultureller Distanzen zu üben, die ihrerseits interessegeleitet und gleichermaßen Ausdruck der Verschleierung von symbolischen Formen der Macht sind.

Literatur

- Auernheimer, G.: Der sogenannte Kulturkonflikt. Orientierungsprobleme ausländischer Jugendlicher, Frankfurt/M. 1988.
- Ausländerbeauftragte des Senats (Hg.): Einbürgerung. Hinweise für den Erwerb der deutschen Staatsangehörigkeit durch Einbürgerung, Berlin 1988.
- Bade, K. J.: Einwanderungsland Bundesrepublik? Probleme und Perspektiven, in: Universitas (1990) 8, S. 755-763.
- Baker, G./Lenhardt, G.: Ausländerintegration, Schule und Staat, in: KZfSS 40 (1988) 1, S. 40-61.
- Barth, F.: Ethnic Groups and Boundaries, Boston 1969.
- Bentley, G. C.: Ethnicity and Practice, in: Comparative Studies in Society and History 29 (1987) 1, S. 24-55.
- Berger, H.: Arbeitswanderung im Wandel der Klassengesellschaft – für einen Perspektivenwechsel in der Migrationsforschung, in: Migration (1987) 1, S. 7-19.
- Blaschke, J./Greussing, K. (Hg.): »Dritte« Welt in Europa: Probleme der Arbeitsmigration, Berlin 1985².
- Bourdieu, P.: Kulturelle Reproduktion und soziale Produktion, in: Bourdieu, P./Passeron, J.-C.: Grundlagen einer Theorie der symbolischen Gewalt, Frankfurt/M. 1973.

- Bourdieu, P.: Der Habitus als Vermittlung zwischen Struktur und Praxis, in: ders.: Zur Soziologie der symbolischen Formen, Frankfurt/M. 1974 (a).
- Bourdieu, P.: Elemente zu einer soziologischen Theorie der Kunstwahrnehmung, in: ders.: Zur Soziologie der symbolischen Formen, Frankfurt/M. 1974 (b).
- Bourdieu, P.: Entwurf einer Theorie der Praxis, Frankfurt/M. 1979.
- Bourdieu, P.: Questions de Sociologie, Paris 1980.
- Bourdieu, P.: Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft, Frankfurt/M. 1982.
- Bourdieu, P.: Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital, in: Soziale Welt, Sonderband 2: Soziale Ungleichheiten, hg. v. R. Kreckel, Göttingen 1983.
- Bourdieu, P.: Sozialer Raum und »Klassen«. Leçon sur la leçon, Frankfurt/M. 1985.
- Bourdieu, P.: Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft, Frankfurt/M. 1987.
- Bourdieu, P.: Antworten auf einige Einwände, in: Eder, K. (Hg.): Klassenlage, Lebensstil und kulturelle Praxis, Frankfurt/M. 1989.
- Bourdieu, P.: Revolutionen, Volk und intellektuelle Hybris. Ein Gespräch, in: Freibeuter (1991) 49, S. 27-34.
- Bourdieu, P./L. Boltanski/M. de Saint Martin: Kapital und Bildungskapital. Reproduktionsstrategien im sozialen Wandel, in: Bourdieu, P. u. a.: Titel und Stelle, Frankfurt/M. 1981.
- Bröskamp, B.: Der fremde Körper. Das Problem des Körperlichen im Kontext migrationsbedingter Kulturkontakte unter besonderer Berücksichtigung des Sports, unveröff. Diss., FU Berlin 1988.
- Bröskamp, B.: Probleme und Chancen einer sportsoziologischen Migrantenforschung, in: Binnewies, H./Dessau, J./Thieme, B. (Redaktion): Freizeit- und Breitensport '88, Bd. II, hg. v. d. Zentraleinrichtung Hochschulsport der FU Berlin, Ahrensburg bei Hamburg 1989.
- Bröskamp, B./Gebauer, G.: Deutsche und Türken treiben gemeinsam Sport. Fragen-Hintergründe-Vorschläge, Hg.: Die Ausländerbeauftragte des Senats beim Senator für Gesundheit, Soziales und Familie, Berlin 1986.
- Çağlar, A.: Das Kultur-Konzept als Zwangsjacke in Studien zur Arbeitsmigration, in: Ztschr. f. Türkeistudien, (1991) 1, S. 93-105.
- Castles, S.: Immigration und Gesellschaftsstruktur – Klasse, Ethnizität oder Community, in: Bausinger, H. (Hg.): Ausländer – Inländer. Arbeitsmigration und kulturelle Identität, Tübingen 1986.
- Elwert, G.: Probleme der Ausländerintegration. Gesellschaftliche Integration durch Binnenintegration?, in: KZfSS 34 (1982) 4, S. 717-731.
- Erdheim, M.: Die Psychoanalyse und das Unbewußte in der Kultur, Frankfurt/M. 1988.

- Esser, H.: Aspekte der Wanderungssoziologie. Assimilation und Integration von Wanderern, ethnischen Gruppen und Minderheiten, Darmstadt 1980.
- Franz, F.: Einbürgerungserleichterungen, in: Barwig, K., u. a. (Hg.): Das neue Ausländerrecht, Baden-Baden 1991.
- Gaitanides, S.: Sozialstruktur und ›Auländerproblem‹, München 1983.
- Gebauer, G.: Ausdruck und Einbildung. Zur symbolischen Funktion des Körpers, in: Kamper, D./Wulf, Chr. (Hg.): Die Wiederkehr des Körpers, Frankfurt/M. 1982.
- Gebauer, G.: Festordnung und Geschmacksdinstinktionen. Die Illusion der Integration im Freizeitsport, in: Hortleder, G./Gebauer, G. (Hg.): Sport-Eros-Tod, Frankfurt/M. 1986.
- Gebauer, G./Bröskamp, B.: Corps étrangers, in: LIBER. Revue Européenne des Livres, (Juni 1992), 10.
- Giesen, B./Leggewie, C.: Sozialwissenschaften vis-à-vis. Die deutsche Vereinigung als sozialer Großversuch, in: diess., (Hg.): Experiment Vereinigung. Ein sozialer Großversuch, Berlin 1991, S. 7-18.
- Glazer, N./Moynihan, D. P. (Hg.): Ethnicity. Theory and Experience, Cambridge 1975.
- Gordon, M. M.: Assimilation in American Life. The Role of Race, Religion and National Origins, New York 1964.
- Hamburger, F.: Erziehung in der Einwanderergesellschaft, in: Benner, D./Heid, H./Thiersch, H. (Hg.): Beiträge zum 8. Kongreß der Deutschen Gesellschaft für Erziehungswissenschaft (= 18. Beiheft d. Zeitschr. f. Pädagogik), Weinheim und Basel 1983, S. 273-282.
- Harbach, H.: Internationale Schichtung und Arbeitsmigration, Reinbek 1976.
- Heckmann, F.: Die Bundesrepublik: Ein Einwanderungsland?, Stuttgart 1981.
- Heckmann, F.: Einwanderung als Prozeß, in: Blaschke, J./Greussing, K. (Hg.), 1985².
- Heckmann, F.: Volk, Nation, ethnische Gruppe und ethnische Minderheiten. Zu einigen Grundkategorien von Ethnizität, in: ÖZS 13 (1988) 3, S. 16-31.
- Hettlage, R.: Vorwort – Unerhörte Eintragungen in ein Gästebuch, in: Schweiz. Zeitschr. f. Soziologie 10 (1984) 2, S. 329-354.
- Hettlage, R.: Der Fremde. Kulturmittler, Kulturbringer, Herausforderer von Kultur, in: Lipp, W. (Hg.): Kulturtypen, Berlin 1986.
- Hettlage, R.: Hauptlinien der Gastarbeiterforschung in der Bundesrepublik Deutschland. Über die interaktive Herstellung von Problembewußtsein, in: ÖZS 3 (1988), S. 74-94.
- Hettlage-Varjas, A./Hettlage, R.: Kulturelle Zwischenwelten. Fremdarbeiter – eine Ethnie?, in: Schweiz. Zeitschrift f. Soziologie 10 (1984) 2, S. 357-403.

- Hill, P. B.: Determinanten der Eingliederung von Arbeitsmigranten, Königstein/Ts. 1984.
- Hoffmann-Nowotny, H. J.: Soziologie des Fremdarbeiterproblems, Stuttgart 1973.
- Hoffmann-Nowotny, H. J.: Weltmigration – eine soziologische Analyse, in: Kälin, W./Moser, R. (Hg.): Migrationen aus der Dritten Welt. Ursachen und Wirkungen, Bern/Stuttgart 1989.
- Karsten, M.-E.: Mythenverbrämte Einbahnstraße oder Neue Wege in der Ausländerpädagogik, in: Informationsdienst zur Ausländerarbeit (1985) 3, S. 49-53.
- Kreckel, R.: Theorie sozialer Ungleichheiten im Übergang, in: Soziale Welt. Sonderband 2: Soziale Ungleichheiten, hg. v. R. Kreckel, Göttingen 1983.
- Korte, H.: Die etablierten Deutschen und ihre ausländischen Außenseiter, in: Gleichmann, P. u. a.: Macht und Zivilisation. Materialien zu Norbert Elias' Zivilisationstheorie 2, Frankfurt/M. 1984.
- Lenhardt, G.: Soziologische Perspektiven zum bürokratischen Ethnozentrismus, Ms. Berlin 1983.
- Levine, D. N.: Simmel at a Distance: On the History and Systematics of the Sociology of the Stranger, in: Shack, W. A./Skinner, E. P. (Hg.): Strangers in African Societies, Berkeley 1979.
- Meyer-Ehlert, B./Schneider-Wohlfahrt, U. (Hg.): Gesundheitsbildung und -beratung mit Ausländerinnen, Berlin 1986.
- Nadig, M.: Die verborgene Kultur der Frau, Frankfurt/M. 1986.
- Nilshon, I.: Pädagogische Momente struktureller Distanz zu Ausländern – Ergebnisse einer Befragung von Hauptschullehrern, in: Merken, H./Schmidt, F. (Hg.): Integrationsprobleme von Arbeitsmigranten und ihren Familien, Frankfurt/M. 1987.
- Park, R. E./Burgess, E. W.: Introduction to the Science of Sociology, Chicago 1921.
- Portele, G.: Habitus und Lernen, in: Neue Sammlung 25 (1985) 3, S. 298-313.
- Rittstieg, H.: Das neue Ausländergesetz: Verbesserungen und neue Probleme, in: Barwig, K., u. a. (Hg.): Das neue Ausländerrecht, Baden-Baden 1991.
- Royce, A. P.: Ethnic Identity. Strategies of Diversity, Bloomington, Indiana Univ. Press 1982.
- Schiffauer, W.: Die Gewalt der Ehre. Erklärungen zu einem deutsch-türkischen Sexualkonflikt, Frankfurt/M. 1983.
- Schiffauer, W.: Religion und Identität. Eine Fallstudie zum Problem der Reislamisierung bei Arbeitsemigranten, in: Schweiz. Zeitschr. f. Soziologie 10 (1984) 2, S. 485-516.
- Schütz, A.: Der Fremde. Ein sozialpsychologischer Versuch, in: Gesammelte Aufsätze 11, hg. v. A. Brodersen, Den Haag 1972.

- Schwarz, Thomas: Ethnische Koloniebildung und die Organisation des Sports türkischer Zuwanderer in Berlin, in: *Migration* (1987) 1, S. 159-178.
- Simmel, G.: Exkurs über den Fremden, in: Simmel, G.: *Soziologie*, Berlin 1908 (1983⁶).
- Smith, A. D.: Ethnic Persistence and National Transformation, in: *The British Journal of Sociology* xxxv (1984) 3, S. 452-461.
- Stagl, J.: Szientistische, hermeneutische und phänomenologische Grundlagen der Ethnologie, in: Schmied-Kowarzik, W./Stagl, J. (Hg.): *Grundfragen der Ethnologie*, Berlin 1981.
- Theilen, I.: Überwindung der Sprachlosigkeit türkischer Patienten: Versuch einer ganzheitlichen Medizin als Beitrag zur transkulturellen Therapie, in: Collatz, J. (Hg.): *Gesundheit für alle*, Hamburg 1985.
- Turner, V.: *Das Ritual. Struktur und Anti-Struktur*, Frankfurt/New York 1988.
- Van Gennep, A.: *Übergangsriten (Les rites de passage)*, Frankfurt/New York 1986.
- Zapf, W./Brachtel, W.: Die Lebensqualität der Gastarbeiter, in: Glatzer, W./Zapf, W. (Hg.): *Lebensqualität in der Bundesrepublik*, Frankfurt/New York 1984.
- Zink, A.: Türkische Frauen als Patientinnen. Interaktionsprobleme aus der Sicht der behandelnden Ärzte, in: Collatz, J. (Hg.): *Gesundheit für alle*, Hamburg 1985.